

## Ku prawdziwej rozkoszy. O możliwym wzorcu utrakwistycznego modelu wychowania kobiet

**Abstrakt:** Reformacja wprowadziła nowe koncepcje wychowania, w porównaniu do średniowiecza wzorcem aksjologicznym przestały być żywoty świętych, a stało się nim Pismo Święte. Nadrzędna rola Biblii stawała się widoczna również w środowiskach inspirujących się myślą reformacyjną. Należała do nich społeczność utrakwistyczna Czech w XVI wieku. Kościół ten wywodził się wprost z tradycji husyckiej i posiadał własne wzorce etyczne. W podzielenych wyznaniowo Czechach wczesnej nowożytności o jego specyfice decydował między innymi szeroki zasięg społeczny oraz znaczny udział klasy średniej. Egalitarny charakter utrakwizmu sprzyjał również popularności koncepcji wychowawczych i edukacyjnych, szczególnie dotyczących dobrego chrześcijańskiego życia. Jedną z nich jest traktat Adama Klemensa Pilznieńskiego skierowany do panien. Traktat dotyczy właściwego rozumienia rozkoszy oraz środków, za pomocą których można ją osiągać lub wzmacniać. Autor prawdziwą rozkosz utożsamia z odczuciami serca i duszy. Wzorzec wychowania utrakwistycznej panny oparty jest w znacznej mierze na znajomości Pisma świętego, niezależnie czy pochodzi ona ze słuchania czy z lektury własnej, pracowitości, skromności i unikania pokus zagrażających duszy. Dzięki temu „panny mądre” mogą liczyć na dobre życie z Chrystusem, zarówno doczesne, jak i po śmierci. Przeciwnością tego modelu wychowawczego są „panny głupie” przywiązane do rozkoszy ciała, które przez to nie mogą osiągnąć prawdziwej przyjemności.

**Słowa kluczowe:** Adam Klemens Pilznieński, edukacja moralna, literatura parenetyczna, utrakwizm, wychowanie

Johannes Burkhardt w prawie rewolucyjnych barwach przedstawia początki reformacyjnego zainteresowania zarówno pismem, słowem pisanim, jak i jego rozpowszechnianiem:

Ostatecznie ta religia słowa pisanego opierała się na teologii medialnej, według której Bóg mówi do ludzi poprzez tekst, bez sakralno-ceremonialnego pośrednictwa. Wykładnia Pisma stała się najistotniejszym założeniem reformatora,

które nie tylko obowiązywało i jego samego, ale i zaczęło się upowszechniać. Była ona najczęściej poruszonym tematem z zakresu teologii również w pismach innych autorów, które ukazały się w najlepszym dla druków ulotnych momencie i w dziewięćdziesięciu procentach dotyczyły kwestii religijnych. Cóż więc innego pozostało ekspertowi, który jak nikt inny napędzał ten proces? Aby udoskonalić religię słowa pisanego, trzeba było przygotować Pismo Święte do druku. Tak więc Luter przetłumaczył Biblię<sup>1</sup>.

## 1. Wstęp

Niniejszy artykuł stanowi próbę przybliżenia czytelnikowi specyfiki części myśli o charakterze parenetycznym związanym z szeroko rozumianą reformacją XVI wieku. Autorzy przedstawianych w nim tekstów nie są jednak postaciami charakterystycznymi dla tego nurtu odnowy życia chrześcijańskiego. Wynika to przede wszystkim z przynależności wyznaniowej samych autorów. Zdecydowano się bowiem na przedstawienie postaci pochodzących z Kościoła utrakwistycznego. Kościół utrakwistyczny może być definiowany na różne sposoby, przede wszystkim w zależności od przyjmowanej chronologii. Można więc zakładać, że jego początki sięgają wyodrębnienia się w ramach ruchu husyckiego umiarkowanej politycznie i religijnie grupy określanej jako utrakwiści. Nazwa wywodzi się od jednego z głównych postulatów husyckich, czyli przyjmowania przez wiernych komunii pod dwiema postaciami (łac. *Sub utraque specie*). W zależności od przyjmowanej wówczas daty można proponować 1414 rok, czyli pierwsze udzielanie takiej komunii, dokonane w Pradze przez Jakubka ze Strzibra<sup>2</sup> lub początek wojen husyckich, czyli 1420 rok. W celu uzyskania większej precyzji terminologicznej, jak i zgodności ze stanem rzeczy przez „Kościół utrakwistyczny” będzie się tu rozumieć grupę wyznaniową powstałą w Czechach i istniejącą w okresie 1436–1620, to jest od soboru w Bazylei do rekatalizacji zapoczątkowanej przegraną bitwą na Białej Górze. W tym czasie istniała ona jako lokalne wyznanie w ramach Kościoła katolickiego, uznając zarówno katolicką naukę o sakramentach, jak i zwierzchność Rzymu. Elementem wyróżniającym była przede wszystkim praktyka komunijna oraz przyjmowanie święceń kapłańskich za pośrednictwem utrakwistycznego arcybiskupa Czech, Jana Rokycany, a po jego śmierci kontynuowanie tejsze przez patriarchat Wenecji. Decyzję o umieszczeniu utrakwistów w obrębie nurtu reformacyjnego uzasadniają dwie przesłanki. Pierwszą jest pochodzenie z nurtu reformacji czeskiej, drugą zaś sympatie luterzańskie żywione przez część utrakwistycznych księży

<sup>1</sup> J. Burkhardt, *Stulecie reformacji w Niemczech (1517–1617). Między rewolucją medialną a przełomem instytucjonalnym*, Warszawa 2009, s. 75.

<sup>2</sup> Jakoubek ze Střibra, w niniejszym tekście używam spolszczonych zapisów czeskich imion, nazwisk i nazw miejscowych.



(zapewne również i wiernych). Związki utrakwistyczno-luterańskie zauważa na przykład David Perry:

Wielu utrakwistów identyfikowało się z niemieckimi luteranami, podczas gdy Jednota bracka znajdowała większe teologiczne podobieństwo do reformowanych (kalwinistów), zachowując równocześnie pewien stopień własnej specyfiki wyznaniowej. Prawdopodobnie wiązało się to z wyjazdem Komeńskiego na studia do kalwinistycznych ośrodków w Herbornie i Heidelbergu, zamiast wybraniem neoutrakwistycznej, o luterańskim zabarwieniu, uczelni praskiej<sup>3</sup>.

Wpływ luteranizmu charakterystyczny był zwłaszcza dla neo-utrakwistów. W przypadku tej grupy przenikał się również z wpływami nauk Taboru, czyli ideami powstałymi jeszcze w okresie wojen husyckich, jak i Jednoty braterskiej. Dyskusja wokół stopnia zależności i intelektualnych inspiracji właściwych neo-utrakwizmowi posiada w historiografii badań nad husytyzmem już długą tradycję<sup>4</sup>. Dla potrzeb niniejszego artykułu przesledzenie tego wątku pozostaje jednak marginalne. Ważnym pozostaje wyłącznie odnotowanie zależności między wpływami luterańskimi a działalnością pisarską części utrakwistów<sup>5</sup>.

## 2. Utrakwizm, charakterystyka wyznania

W okresie 1436–1620 Kościół utrakwistyczny pozostawał w królestwie Czech wyznaniem większościovym, prawdopodobnie szczególnie popularnym w kręgach średnich i niższych stanów społecznych, jak i ściśle określonych obszarach Królestwa, na przykład w Czechach Wschodnich<sup>6</sup>. Był on równocześnie jed-

<sup>3</sup> D. Parry, *Exile, Education and Eschatology in the Works of Jan Amos Comenius and John Milton*, [w:] *Religious Diaspora in Early Modern Europe: Strategies of Exile*, red. T. G. Fahler, G. G. Kroeker, C. H. Parker, J. Ray, London, New York 2016, s. 49.

<sup>4</sup> Badania nad samym zjawiskiem neo-utrakwizmu oraz nad wewnętrznym podziałem utrakwistów z nim związanym zapoczątkował w 1912 roku Ferdynand Hejsa pracą *Česká kofesse: její vznik, podstata a dějiny*. Do problematyki podziału Kościoła utrakwistycznego i charakterystyki poglądów neo-utrakwistów i konserwatywnych utrakwistów nawiązywał później Josef Macek (zob. J. Macek, *Jagellonský věk v českých zemích. 1471–1526 Města – Venkovský lid, Národnostní otázka*, t. 3 i 4, Praha 2002), czy później Zdeněk V. David (zob. Z. D. David, *The Integrity of the Utraquist Church and the Problem of Neo-Utraquism*, [w:] *The Bohemian Reformation and Religious Practice*, Praha 2002, s. 329–351).

<sup>5</sup> Ilustrację siły owych oddziaływań stanowią mogą obszerne części monografii Davida *Finding the Middle Way. The Utraquists' Liberal Challenge to Rome and Luther* (Baltimor–London 2003). Korzystam z przekładu książki na język czeski: *Nalezení střední cesty. Liberální výzva utrakvistů Římu a Lutherovi* (Praha 2012), w której poszczególnym momentom i sposobom owych wpływów poświęca autor trzy odrębne rozdziały, nie wspominając o mniejszych fragmentach w innych częściach tekstu.

<sup>6</sup> Czechy Wschodnie to region rozpostarty wokół dwóch głównych miast, Hradca Kralove i Pardubic. Ze specyficzną sytuacją wyznaniową tego regionu w okresie późnego średniowiecza i wczesnej nowożytności będzie można już wkrótce zapoznać się szczegółowiej dzięki pracom



nym z dwóch, oprócz Jednoty braterskiej (Braci czeskich), wyznań wywodzących się z tradycji husyckiej. Pomiędzy oboma wyznaniem trwało bezustanne napięcie i daleko posunięta niechęć, co oczywiście nie przeszkadzało przepływowi intelektualnych prądów, szczególnie widocznemu w neo-utrakwizmie. Metody prowadzenia sporów międzywyznaniowych, środki argumentacyjne stosowane szczególnie przez stronę utrakwistyczną stanowią interesujące pole badawcze, szczególnie w obszarze badań nad pamięcią i tożsamością wyznaniową. W kontekście dziejów myśli pedagogicznej nie odgrywają jednak większego znaczenia. Mniejszościowa grupa, jaką była społeczność Jednoty braterskiej, stała się też lepiej znana pod wspomnianym względem, szczególnie z racji zasług Jana Amosa Komeńskiego. Strona utrakwistyczna nie mogła nigdy szczyć się posiadaniem myśliciela tej rangi. Nie można jednak zarazem twierdzić, że poszczególni autorzy utrakwistyczni nie byli kwestiami wychowawczymi lub pedagogicznymi zainteresowani. Tym bardziej, że szczytowy okres funkcjonowania Kościoła utrakwistycznego przypadał na XVI wiek. W związku z samą popularnością literatury moralizatorskiej i parenetycznej w tym okresie trudno byłoby zakładać brak jakiegokolwiek zainteresowania aktywnych wówczas myślicieli z tematyką, częściowo nawet nawiązującą do zagadnień wychowawczych<sup>7</sup>. Zależność ta staje się lepiej widoczna przy zwróceniu uwagi na fakt, że autorzy utrakwistyczni są zazwyczaj czynnymi księżmi, tym samym zaś autorami kazań i zobowiązanymi do prowadzenia działalności wychowawczej. Prezentowane przez nich tendencje wychowawcze są wyraźnie ukierunkowane religijnie, czy to ze względu na tematykę czy dobór przykładów. Dodatkowo tendencja ta wzmocniona była faktem organizacji szkolnictwa na poziomie lokalnym przez związanie z kościołem. Mniejsze szkoły, bardziej dostępne dla ogółu ludności były przede wszystkim szkołami przykościelnymi. Pomimo tej zależności Jiří Hrubeš utrzymywał, że czeski model szkolnictwa w okresie przed Białą Górą w znacznie większej mierze związany był „z postulatami wielkich humanistów, jak Erazmus, Vives, czy później Piotr Ramus, niż z luterańskim modelem szkoły”<sup>8</sup>. Powyższe przedstawienie sytuacji może być wyrazem pewnej tendencji interpretacyjnej do lekceważenia oświaty wyznaniowej i podkreślania związków, niewątpliwych przecież, z europejskim humanizmem. Niechętnie spojrzenie na szkolnictwo luterańskie może w tym przypadku wynikać również z faktycznego stanu rzeczy i pozostawianiem przykościelnych szkół we władzy innych środowisk wyznaniowych.

powstałym w ramach projektu „Východní Čechy jako nejsilnější utrakvistická zóna v zemi” prowadzonego pod kierunkiem prof. Martina Šandera.

<sup>7</sup> Szerzej kwestię szkolnictwa i humanizmu w Czechach porusza Zikmund Winter (por. Z. Winter, *Život a učení na partikulárních školách v Čechách v XV. a XVI. století. Kulturně-historický obraz*, Praha 1901).

<sup>8</sup> J. Hrubeš, *Vivesovo pedagogické dílo v předbělohorských Čechách*, „Pedagogika. Časopis pro vědy o vzdělávání a výchově” 1974, nr 2, s. 207.



### 3. Uwagi o utrakwistycznym wychowaniu

Postulat lektury, lub też znajomości, Pisma Świętego wysuwany przez Lutra, nieobcy również utrakwistom, oraz związany z reformacją skok techniczno-informacyjny spowodowały wzrost umiejętności czytania, jak też przyczyniły się do rozszerzenia samej koncepcji nauczania osób pochodzących spoza środowisk obejmowanych do tej pory edukacją. Jednym z elementów budujących nową, protestancką koncepcję edukacji było niemal arystotelesowskie przekonanie Filipa Melanchtona o przekształcaniu się aspiracji intelektualnych w dobre nawyki<sup>9</sup>. Dla specyfiki utrakwistycznego podejścia do wychowania istotne było ogólnieokreślalne odnoszenie się do dzieci. W epoce, która jeszcze nie wypracowała ostatecznego rozumienia pojęcia „dzieciństwa”, nastawienie to było jednym z charakterystycznych elementów, silnie zakorzenionych w husytyzmie<sup>10</sup>. Podstawowym przejawem owego nastawienia było praktykowanie komunii pod dwiema postaciami, udzielanej również bardzo małym dzieciom. Praktyka owa przekładała się na sposoby formułowania myśli eklezjologicznej i obecności wątku Kościoła-matki, która zajmuje się w szczególnie troskliwy sposób swoimi pociechami. Jan Bechyňka, ksiądz utrakwistyczny żyjący na przełomie XV i XVI wieku, przedstawiał to w następujący sposób:

Temu, co w waszym rzymskim języku nazywacie *pax, pactum, compactata*, temu w naszym czeskim mówimy pokój, uspokojenie, złagodzenie. Jak też *pacta* i *compactata* mogą być pokojem w państwie, uspokojeniem dla dzieci, przygarnięciem niemowląt i pocieszeniem zasmuconych. Podobnie przygarnia niemowlęta i karmi dzieci społeczność całego świata chrześcijańskiego na sposób pierwotnej społeczności apostołskiej, czyli Kościoła, Pan, Jezus Chrystus, niczym miłościwa matka nakarmi, co jest drogą do prawdziwego pokoju, jak powiada się w Piśmie Świętym<sup>11</sup>.

Bechyňka był jednym z utrakwistycznych autorów, który w ramach własnej działalności pisarskiej i duszpasterskiej rozwijał zagadnienia wychowania. Zajmował w tej kwestii stanowisko charakterystyczne dla średniowiecza, czego przykładem jest ujmowanie przez niego rodziny raczej jako instytucji ascetyczno-pokutnej, co odbiega od rozumienia renesansowego. Równocześnie jednak takiej interpretacji owej instytucji towarzyszy rozbudowana świadomość konieczności szczególnej troski roztaczanej wokół dzieci. Dawanie im wyrazu

<sup>9</sup> Por. G. R. Schmidt, *Foundations of Melancthon's Views of Education*, [w:] *Luther and Melancthon in the Educational Thought of Central and Eastern Europe*, red. R. Golz, W. Mayrhofer, Münster 1998, s. 16–18.

<sup>10</sup> Zob. N. Rejchrtová, *Dětská otázka v husitství*, „Československý časopis historický” 1980, nr 1, s. 53–77.

<sup>11</sup> J. Bechyňka, *O upokojení jako dítěte Pešíkovi*, 35v–36v, [w:] *Sborník traktátů Jana Bechyňky (neuberský)*, Knihovna Národního Muzea v Praze IV H 45, [www.manuscriptorium.com/apps/index.php#search](http://www.manuscriptorium.com/apps/index.php#search) [28.12.2015].



miłości w obrębie rodziny było obce średniowiecznym wyobrażeniom społecznym z nią związanym.

Tematem chętnie podejmowanym przez utrakwistycznych autorów było przedstawienie osobowego wzorca odpowiednich zachowań. Mieściło się to całkowicie w obrębie zainteresowań literatury parenetycznej i funkcjonującego w jej ramach gatunku, znanego jako *speculum*, zwierciadło. Jedną z cech owego gatunku była możliwość pominięcia refleksji nad modelowymi rozwiązaniami systemowymi dotyczącymi wychowania, a skoncentrowanie się wyłącznie na określonym odbiorcy danego traktatu. Mogła nim być osoba, lub dokładniej – wybitna pod pewnymi względami jednostka (przykładem tego zwierciadła jest *Książę Niccolò Machiavellego*) lub charakterystyczna grupa społeczna (*Il cortegiano* Baldassara Castiglione / *Dworzanin polski* Łukasza Górnickiego). Zwierciadło stanowi również literaturę adresowaną do osób lub grup, które nie są objęte systemem edukacji. Przede wszystkim do tych, które są dobrze sytuowane społecznie (bez względu na określoną przynależność stanową), ale w samym systemie nie uczestniczą.

#### 4. „Prawdziwe rozkosze panien” według Adama Pilzneńskiego

W takim kontekście na progu epoki nowożytnej często pojawiają się kobiety. Nawet jeśli pochodzą z dobrych rodzin mieszczańskich lub szlacheckich, to modele edukacji myślane i tworzone w oparciu o szkoły ich nie obejmują. Jednym ze zwierciadeł przeznaczonych dla młodych kobiet jest w tym czasie traktat pióra utrakwistycznego księdza, proboszcza parafii św. Wacława w Nowym Mieście praskim, *Rozkoss a Zwule Panenská k zvláštnejmu rozgijmánij, naučenij a potěssenij wssem poctiwým Pannám y giným pobožným obogjho pohlawj lidem, složená a wydaná Od Kněze Adama Klementa Plzenského Zprávce Cýrkwe Božj v Swatého Wáclawa nad Zderazem w Nowém Městě Pražském*, Adama Klemensa Pilzneńskiego<sup>12</sup>. Po przedmowie adresowanej do szlachcianki Katarzyny Fink następuje wiersz przypominający o pannach mądrych oraz drugi, tym razem łaciński, wiersz dedykacyjny o pochwalę panieństwa. Pilzneński następująco określa w nim odbiorcę dzieła: „przeznaczone jest dla panien, zadowolenie znajdą w nim i męzkatki, może je czytać młody kawaler, starzec i mąż dojrzały”, ostatecznie okazuje się być przeznaczony dla wszystkich wiernych chrześcijan,

<sup>12</sup> Zachowano oryginalną pisownię tytułu. Uwspółcześnione wydanie: *Rozkoš a zvule panenská*, [w:] *Nádoby mlé, hlavy nemající? Diskursy panenství a vdovství v české literatuře raného novověku*, red. J. Ratajová, L. Storchová, Praha 2008.



którzy naśladują Chrystusa, Baranka, z panny urodzonego<sup>13</sup>. Po nim następują jeszcze trzy wierszowane wstępy, w których autor zdradza niewątpliwe inklinacje neołacińskie, jak i własne osadzenie w humanistycznej kulturze renesansowej. Świadczą o tym przede wszystkim napomnienia wysuwane pod adresem antycznych bogiń, Diany i Junony, by podziwiały nadejście pięknej i niewinnej Marii Panny<sup>14</sup>.

Przedmiotem traktatu jest zagadnienie ujęte w termin, który w przekładzie na język polski można oddać jako *panieńska* lub *dziewicza rozkosz* czy też *przyjemność*. Pilzneński tworzy więc zwrot, który w kontekście chrześcijańskiej ascetyczności może zostać odebrany jako oksymoron. Odwołanie do hedonistycznego terminu *rozkosz/przyjemność* jest jednak zwodnicze. Już na samym początku zastrzega się bowiem, że przyjemność oraz samowola<sup>15</sup> związane są z sercem<sup>16</sup>. Argumenty dla poparcia swojego sądu czerpie Pilzneński z tekstów biblijnych. Wskazuje za nimi na fakt, że osadzone w ludzkim ciele serce jest ośrodkiem ludzkiego ciepła<sup>17</sup>, w którym odczuwa się zarówno rozkosz, jak i samowolę oraz wesołość<sup>18</sup>. Zgodnie z wczesnowożytnym modelem erudycyjności odsyła czytelnika swojego dzieła do króla Dawida, twierdzącego, że raduje się serce szukających Pana (Ps 105,3) czy do Syracha (Syr 3,22). W odróżnieniu jednak od owego modelu w ograniczony sposób korzysta z przykładów zaczerpniętych z autorów greckich lub rzymskich, lecz pozostaje w ścisłym kręgu odniesień biblijnych. Wyznacza tym samym podstawę religijnego standardu wychowania dziewcząt, bezpośrednich adresatek traktatu. Najwyższą przyczynę rozkoszy utożsamia więc z samym Bogiem<sup>19</sup>, który udziela jej za pośrednictwem trzech różnych środków. Należą do nich działanie Ducha Świętego oraz oddziaływanie Bożej woli. Przy podkreśleniu wpływu trzeciej osoby Trójcy Świętej ucieka się zresztą Pilzneński do interpretacji słów Koheleta w duchu inkluzywnym, gdy podkreśla, że wspomniani w rozdziale 4. „synowie ludzcy”

<sup>13</sup> A. K. Pilzneński, *Rozkoś a zvule panenská*, a2a, [w:] *Nádoby mdlé, hlavy nemající? Diskursy panenství a vdovství v české literatuře raného novověku*, red. J. Ratajová, L. Storchová, Praha 2008, s. 158–159. Wszystkie kolejne odwołania do traktatu Pilzneńskiego podają według powyższego wzorca, gdzie litery po tytule odnoszą się do numeracji poszczególnych części tekstu w starodruku, liczba po przecinku oznacza zaś numer strony w przywoływanym wyżej wydawnictwie.

<sup>14</sup> Tamże, a2b, s. 160.

<sup>15</sup> Poprzez powiązanie przyjemności/rozkoszy z samowolą widoczny jest kontekst interpretacyjny terminu, czyli umieszczenie go w tradycji antyhedonistycznego dyskursu aksjologicznego.

<sup>16</sup> Obecne u Pilzneńskiego anatomiczne umieszczenie omawianych uczuć i powiązanie ich z sercem właśnie należy prawdopodobnie do starszych tego typu powiązań w literaturach europejskich okresu wczesnonowoczesnego. Na przykład tradycja platońska część duszy związanej z odczuwaniem przyjemności umieszczała w obszarze pod przeponą i wiązała zazwyczaj z wnętrznościami, szczególnie jelitami. Inności wolutatywne duszy natomiast powiązane były z sercem.

<sup>17</sup> Tamże, Bib, s. 164.

<sup>18</sup> Tamże.

<sup>19</sup> Biiiib, s. 166.



powinni być rozumiani jako „córki” zarazem<sup>20</sup>. Ostatnim ze środków jest przyjmowanie Komunii pod dwiema postaciami. Sam środek, jak i jego umiejscowienie w relacji do obu wcześniej wspomnianych, są widowym świadectwem konfesyjnej przynależności autora. Odwołanie do utrakwistycznej komunii ma na celu przede wszystkim utrwalenie własnej tożsamości wyznaniowej autora i odbiorców/odbiorczyń traktatu, co osiągnięte jest za pomocą krótkiej katechezy o historii sakramentu. Zgodnie z powielaną w środowiskach utrakwistycznych wersją, w początkach Kościoła powszechne było przyjmowanie go pod dwiema postaciami, co wzmacnia przywołaniem wypowiedzi zarówno uczonych, na przykład św. Augustyn, czy papieży, jak Leon I lub Gelazjusz I<sup>21</sup>. Cechą charakterystyczną tej katechezy jest również przemilczenie wprowadzenia Komunii pod jedną postacią, co dodatkowo ma wzocnić w odbiorcach traktatu poczucie wspólnotowości oraz poprawności własnego postępowania. Mądrym pannom, które potrafią korzystać ze środków służących do osiągnięcia prawdziwej rozkoszy, przeciwstawia panny głupie, które ulegają podszeptom Szatana<sup>22</sup>. Wewnętrzne, skierowane ku sercu i duszy działanie posiada jednak, zdaniem Pilzneńskiego, bardzo wyraźne ślady zewnętrzne. Oczywistym jest chęć i pragnienie łamania przykazań, ale Pilzneński podaje również wiele innych zachowań przeciwnych związkowi człowieka z Bogiem. Należą więc do nich upodobanie biżuterii, fryzowanie włosów, szczególnie, gdy odbywa się w samotności i polega na długich godzinach spędzanych na trefieniu, staranne dobieranie czepców, ale też zarozumiałość, zuchwałość, nieczystość, czy rzeczy wskazujące na upodobanie cielesności. Skutkiem zaś wszystkich owych przewin jest niemożliwość odpowiedniego sprawowania pokuty, a w perspektywie ostatecznej – wykluczenie spośród grona zbawionych<sup>23</sup>.

Skonsolidowanej społeczności współwyznawców proponuje Pilzneński model wychowania ku wiecznej rozkoszy, który stanowi połączenie pobożnościowych praktyk chrześcijańskich z pewnymi koncepcjami pedagogicznymi opartymi w znacznej mierze na przesłankach moralnościowych. Wzorzec wychowania zakładany przez autora polega więc na oddaniu dziewcząt pod opiekę tutorom, których zastąpić mogą jednak pobożne chrześcijańskie matrony<sup>24</sup>. Dobór opiekunów motywowany jest oczywiście celem przypisanym opiece. Wykształcenie jest nim w niewielkim tylko stopniu, w przeciwieństwie do właściwego, moralnego życia. Wskazania tutaj podawane, jakkolwiek bogate w przykłady, są jednak stosunkowo skromne i ogólnikowe. Przykładem jest znajomość literatury. Pilzneński twierdzi, że dobrze wychowywane panny

<sup>20</sup> Biiiii, s. 166.

<sup>21</sup> Biiiii-Bvb, s. 166–167.

<sup>22</sup> Bvia, s. 168.

<sup>23</sup> Bvib, s. 168–169.

<sup>24</sup> Cia, s. 170.





powinny posiadać znajomość sztuki literackiej, ale nie podaje szczegółów programu kształcenia. Nie stwierdza również jednoznacznie, czy związane byłoby ono z umiejętnością samodzielnego czytania i pisania, czy też powinno być oparte na wyuczonyj pamięciowo określonej ilości wzorców etycznych oraz podobnie opanowanej znajomości Pisma Świętego. Dla właściwego literaturze parenetycznej zilustrowania powołuje się choćby na przykład Zuzanny<sup>25</sup>, która była dobrze zaznajomiona z Pismem Świętym, czy czterech córek Filipa z Cezarei, które również dobrze były przygotowane do uczenia o wiecznym błogosławieństwie. Przykłady stosowane przez Pilzneńskiego bardziej jednak niż umiejętności naukowych, czy wręcz podstawowej umiejętności czytania i pisania, dowodzą dobrego wyćwiczenia wspomnianych kobiet, jak i wielu innych, w odtwarzaniu usłyszanych opowieści biblijnych i budujących moralność wzorców osobowych. Wzmocnieniu moralizatorskiego przesłania służą również wspomnienia o Arete, córce Arystypa z Kyreny, która po śmierci ojca „szkołę szczęśliwie i z wielkim sukcesem panien i młodzieńców uczciwych prowadziła”<sup>26</sup>, lub Arignote, uczennicy Pitagorasa. Przypadek pierwszej z wymienionych pogańskich filozofek jest szczególnie znaczący, gdyż wspomnianą szkołą była pierwsza starożytna szkoła hedonistyczna. Może więc to wskazywać na brak utożsamienia przez Pilzneńskiego antycznego hedonizmu cyrenaicko-epikurejskiego ze współcześnie przez niego potępianym upodobaniem do cielesności. Akcent położony na edukację aksjologiczną pozwala autorowi na podniesienie postulatu zatrudniania kobiet w charakterze nauczycieli. Oczywiście, kobiety te muszą wykazywać się odpowiednimi przymiotami i pobożnością. Niemniej to ich szczególnie potrzebuje ojczyzna autora dotknięta moralnym upadkiem<sup>27</sup>. Znajomości Pisma Świętego towarzyszyć powinny także rozmaite cnoty, przede wszystkim skromność i wstrzeźliwość. Pobożna panna powinna zgodnie z tym zakrywać swoją twarz, wychodząc z domu, lub przynajmniej odwracać wzrok od przechodzących w jej pobliżu mężczyzn<sup>28</sup>. O skromności ma również świadczyć unikanie samotnych spacerów, uczęszczania do teatrów<sup>29</sup> i oddawania się tańcom<sup>30</sup>.

Zły sposób życia i umiłowanie cielesności tak charakterystyczne dla głupich panien przekłada się na ich relację z Bogiem i oddalenie od zbawienia. Pilzneński jednak wzmacnia wymowę tego antywzorca również przy pomocy przedstawienia negatywnych konsekwencji, jakie niewłaściwa postawa wytwarza w życiu doczesnym. Należy do nich głównie niechęć i brak akceptacji ze strony

<sup>25</sup> Cib, s. 171.

<sup>26</sup> Ciiib, s. 173.

<sup>27</sup> Ciiiia, s. 173.

<sup>28</sup> Dviiia, s. 183.

<sup>29</sup> Dviiia, s. 182.

<sup>30</sup> Dviiia, s. 182; Dviiiib, s. 184.



innych osób: „dobrze wychowani ludzie obojga płci takich głupich panien, sybarytek i miłośniczek świata nienawidzą”<sup>31</sup>.

## 5. Zakończenie

Traktat Adama Klemensa Pilzneńskiego jest jednym z wielu pism moralizatorskich i parenetycznych powstałych w środowisku utrakwistycznym. Treść dzieła skupiona wokół koncepcji panieństwa wykracza poza oczekiwania współczesnych autorowi czytelników. Zauważa to Jana Ratajová pisząc, że traktat poświęcony rozkoszy dotyczy głównie stanów serca i duszy oraz wbrew tendencjom epoki nie skupia się na oddawaniu negatywnego obrazu rozkoszy ciała<sup>32</sup>. Głównym celem działań wychowawczych staje się natomiast dążenie do osiągnięcia rozkoszy serca. Możliwe staje się ono w sensie ostatecznym dopiero po śmierci, jako zbawienie. W życiu doczesnym jest już odczuwalna owa rozkosz, zarówno w odpowiednim sposobie postępowania, jak i w stawianiu się kobietą związaną z Chrystusem<sup>33</sup>. Wyraźnie binarny układ wprowadzony przez Pilzneńskiego stanowi odwołanie do biblijnej przypowieści o pannach mądrych i głupich. Myśl ta przewija się przez cały traktat i pokazuje równocześnie tworzenie podziału na panny zbawione i potępione. Przeznaczeniu, jakie je czeka, jest również podporządkowana parenetyczna wykładania traktatu, gdzie pod adresem panien mądrych stosowane są rozbudowane pouczenia o pozytywnym, wzmacniającym charakterze, do panien głupich natomiast kierowane są uwagi naganne, często pobrzmiwające pesymizmem wobec możliwości poprawy ich zachowania.

## Bibliografia:

- Bechyňka J., *O upokojení jako dítěte Pešíkovi*, [w:] *Sborník traktátů Jana Bechyňky (neuberský)*, Knihovna Národního Muzea v Praze IV H 45, [www.manuscriptorium.com/apps/index.php#search](http://www.manuscriptorium.com/apps/index.php#search) [28.12.2015], pobrano ze stron: <http://www.manuscriptorium.com/cs>.
- Burkhardt J., *Stulecie reformacji w Niemczech (1517–1617). Między rewolucją medialną a przełomem instytucjonalnym*, przekł. J. Górny, Wiedza Powszechna, Warszawa 2009.
- Hrubeš J., *Vivesovo pedagogické dílo v předbělohorských Čechách*, „Pedagogika. Časopis pro vědy o vzdělávání a výchově” 1974, nr 2.

<sup>31</sup> Jia, s. 212.

<sup>32</sup> J. Ratajová, *Panenvství v díle Adama Klementa „Rozkoš a zvule panenská” – dvoji panenský stav*, [w:] *Nádoby mdlé, hlavy nemající?*, dz. cyt., s. 547.

<sup>33</sup> A. K. Pilzneňský, *Rozkoš a zvule panenská*, dz. cyt., Fviiib-Hviiib, s. 197–210.

